

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 56 (2000)
Heft: 4

Artikel: Karl Barth : verstaubter Kirchenvater oder theologischer Wegweiser im 21. Jahrhundert?
Autor: Stoevesandt, Hinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878051>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Karl Barth – verstaubter Kirchenvater oder theologischer Wegweiser im 21. Jahrhundert?*

Dietrich Braun – recht nachträglich – zum 70. Geburtstag

Die Themenformulierung, wie sie mir für heute abend vorgegeben ist, ist eine Doppelfrage: «Karl Barth – verstaubter Kirchenvater oder theologischer Wegweiser im 21. Jahrhundert?» Die Doppelfrage ist wohl als Alternative gedacht: entweder / oder, entweder das eine oder das andere. Denkbar wäre natürlich auch eine Antwort im Sinne eines sowohl / als auch oder eines weder / noch. Wie auch immer, die Frage ist gut gestellt, wenn auch die Möglichkeiten eines Vortrages weit überschreitend. Und natürlich kann ich nur subjektiv darauf antworten. Auch hat das 21. Jahrhundert ja noch gar nicht angefangen. Ich selber werde, und sollte der liebe Gott mich steinalt werden lassen, nur den kleineren Teil des kommenden Jahrhunderts miterleben, und für meine Person nehme ich an, dass ich für den Rest meiner Lebenszeit mit Barth als theologischem Wegweiser werde auskommen können: Natürlich nicht als einzigem, aber doch als einem, der sich – mit etwas Vorsicht und hoffentlich auch Verstand gebraucht – recht gut bewährt hat. Soviel sei, damit Sie im Voraus ungefähr wissen, wohin die Reise geht, sogleich verraten.

Zunächst aber zum ersten Glied der Frage: «verstaubter Kirchenvater?» Doch ich muss das noch auseinandernehmen und gehe zuerst auf das Substantiv ein: Kirchenvater. Was ist ein *Kirchenvater*? Nach offizieller Definition¹ wird er an vier Merkmalen identifiziert: 1. «Doctrina orthodoxa». Das könnte notfalls auf Barth zutreffen; jedenfalls ist er nicht selten als ein (neo-) orthodoxer Theologe verstanden und gefeiert oder auch abgelehnt worden. Doch den treuen Hütern der Orthodoxie, Lutheranern wie Reformierten, ist er eher verdächtig gewesen. Zwei weitere Merkmale fallen von vornherein ausser Betracht: Dass ein Kirchenvater unter den katholischen Begriff der Heiligenverehrung fällt und dass er zur Zeit der Alten Kirche gelebt haben muss. Bleibt noch das letzte der klassischen Merkmale eines Kirchenvaters. Es heisst «approbatio ecclesiae», Annahme durch die Kirche – auf katholischem Boden ist gemeint: Durch ihre offiziellen Organe, im weiteren Sinne aber auch: Die Geltung, die die Lehre des betroffenen Vaters erlangt hat, ihre

* Vortrag, auf Einladung des Schulreferats der Kirchenkreise Gütersloh und Halle gehalten am 10. November 1999 in Gütersloh. Die damit eröffnete Reihe, in der noch Vorträge über Rudolf Bultmann und Paul Tillich folgten, stand unter dem Gesamttitel «Grosse Theologen des 20. Jahrhunderts. Was trägt ihr Denken heute noch aus?»

¹ B. Altaner, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg ⁵1958, 3.

Akzeptanz, die ihr zuerkannte Massgeblichkeit. Ich vermute, dass bei der Wahl des Wortes «Kirchenvater» im Vortragstitel etwas von dieser letzteren Art gemeint ist. Also: Ist Barth der oder wenigstens *ein* Kirchenvater des 20. Jahrhunderts – in dem Sinne, in dem ein gewisser *Christian Lülmann* im Jahre 1907 *Schleiermacher* den «Kirchenvater des 19. Jahrhunderts» genannt hat²: den Theologen, dessen Denken seinem ganzen Jahrhundert das Thema vorgegeben hat? Schleiermacher hat das, jedenfalls auch nach Barths Urteil, in der Tat getan; und darin war Barth mit vielen Beurteilern einig.

Vor 100 Jahren nahmen manche ebenso wie Sie jetzt mit dieser Vortragsreihe den Jahrhundertwechsel zum Anlass, so etwas wie eine theologische Bilanz des zu Ende gehenden Jahrhunderts zu ziehen. So schrieb der damals sehr renommierte Berliner Dogmenhistoriker und Dogmatiker *Reinhold Seeberg* 1900 ein Buch mit dem Titel: «An der Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts. Rückblicke auf das letzte Jahrhundert deutscher Kirchengeschichte».³ Dort lese ich: «Das ist schliesslich die Geschichte der systematischen Theologie des [19.] Jahrhunderts, dass Schleiermachers Ideen sich durchgesetzt haben.» Lässt sich das – so ist die Titelfrage ja wohl gemeint – auf Barth und das 20. Jahrhundert übertragen? Also: Haben seine «Ideen» sich «durchgesetzt»? Diese Frage ist an der Schwelle des 21. Jahrhunderts schon öfter aufgeworfen worden. Mir ist dabei aufgefallen, dass diejenigen, die das *bejahen*, ausgesprochene Gegner Barths sind, die es für das Gebot der Stunde halten, dass er endgültig zum alten Eisen geworfen wird. Ganz gegenteilig urteilen die, die sich ihm verpflichtet fühlen. So beginnt *Dieter Schellong* einen Vortrag im Jahre 1995 mit dem lapidaren Satz: «Ich gehe davon aus, dass Karl Barths Theologie sich nie in der Breite durchgesetzt hat».⁴ Da ich auch zu den Überlebenden dieser Species gehöre, antworte ich auf den ersten Teil der Frage: «Karl Barth – ein Kirchenvater?» mit einem runden Nein.

Aber nun zum zweiten Element der Frage: «verstaubt» – wenn denn schon kein verstaubter Kirchenvater, dann wenigstens ein verstaubter Theologe? Darauf antworte ich ebenso bündig: Ja! Es ist die Erfahrung jeder Hausfrau: Alles, was man nicht benutzt oder wenigstens gelegentlich reinigt, setzt eine Staubschicht an. Und Karl Barth steht am Ende des 20. Jahrhunderts, obwohl die wissenschaftliche Beschäftigung mit seinem Werk in immer gigantischere Ausmasse wächst, aufs Ganze der kirchlichen Alltagspraxis (der doch seine Arbeit erklärermassen zeitlebens galt) gesehen, in einer dunklen und staubigen Ecke, die selten jemand betritt, um dort zu wohnen. Daraus kann man niemandem einen Vorwurf machen. Wenn jemand daran «schuld» ist, dann

² Chr. Lülmann, *Schleiermacher der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts* (SGV 48), Tübingen 1907.

³ Leipzig 1901. Das folgende Zitat dort 111.

⁴ D. Schellong, *Von der unmöglichen Möglichkeit, Barth weiterzuführen*, ZDT 11 (1995), 195-209 (195).

zuerst Barth selbst. Schon der ungeheure Umfang seines Riesenwerkes wirkt entmutigend – auch wenn man nicht so vieles von dem, was er geschrieben hat, gelesen haben muss, um einigermaßen zu Gesicht zu bekommen, um was es bei ihm geht. Und *wenn* man etwas davon zu Gesicht bekommt, trifft man auf manches, was einen verwirren kann. Es gibt erhebliche Spannungen in diesem Werk über die Jahrzehnte seiner Entstehung hinweg. Und seine Gedanken widersetzen sich sehr bewusst jedem Versuch, sie in griffige Formeln umzusetzen. Ich konstatiere zwar mit Bedauern, aber mit Verständnis, ohne Klage und erst recht ohne Vorwurf: Ja, «verstaubt» kann man Barths Theologie schon nennen. Was nicht ausschliesst, dass sie, wenn irgendwo an einer Stelle der Staub entfernt ist, d.h. wenn man sich ein wenig auf sie einlässt, ungewein frisch wirken kann. Ich weiss nicht, ob es mir gelingen kann, Ihnen einen kleinen Versuch in dieser Richtung, etwa die Lektüre eines der kürzeren Texte von Barth, verlockend erscheinen zu lassen.

Die mir gestellte Frage bezieht sich vermutlich nicht auf eine Analyse des «Staubes», der sich bis heute auf Barths Theologie angesetzt hat, also darauf, wie und wo sie positiv aufgenommen und weitergeführt, wo und wie sie abgelehnt und bekämpft wurde, wo und wie man unbeeindruckt an ihr vorbeigegangen ist und vorbeigeht, sondern auf diese Theologie, ihren Inhalt und ihre treibende Kraft selbst. Die Frage steht allerdings im Horizont des *Zeitfaktors*: Ob sie denn für das 21. Jahrhundert tauge, ja ob sie – so nach dem Untertitel der Vortragsreihe – «heute noch» etwas «austrage». Das ist also die Sache mit dem «Wegweiser». Ich werde am Schluss darauf zurückkommen. Zunächst aber weist diese Frage notwendig zurück auf die andere Frage, wieweit und inwiefern seine Theologie ihrerseits von den wechselnden Zuständen und Umständen ihrer Entstehungszeit geprägt, wieweit sie als Reaktion darauf zu erklären ist – modisch gesagt: die Frage ihrer «Kontextualität», also auf deutsch: ihre *Bezogenheit* auf ihre jeweilige Zeit, mit der dann wieder ihre *Gebundenheit* an diese zusammenhängt, also die Frage, ob sie mit dem Vergehen der Zeit, auf die sie bezogen ist, selber an Bedeutung verliert.

Ihre Zeitbezogenheit: Darüber besteht grosse Meinungsverschiedenheit – und aller Anlass zu sehr differenzierten Antworten. Fest steht, dass Barth ein sehr aufmerksamer, beteiligter und sensibler Zeitgenosse war, nicht nur im Blick auf die jeweiligen Zeitströmungen in Kirche und Theologie, sondern im allgemeinen Weltgeschehen, insbesondere in der Politik. Bekannt ist ja, dass er in verschiedenen geschichtlichen Konstellationen zu brennenden politischen Fragen sehr energisch – und den Betroffenen selten willkommen – Stellung genommen hat, so dass man – m.E. irrtümlich – schon gemeint hat, dort den eigentlichen Impuls seiner Theologie lokalisieren zu können. Ebenso bekannt ist wohl, dass bestimmte geschichtliche Ereignisse auslösend waren für Wendungen oder mindestens Präzisierungen seines Denkens. Das gilt z.B. für

den Nationalsozialismus. Selbst hat er einmal im Blick auf eine solche Präzisierung sarkastisch bemerkt: «... diese Veränderung verdanke ich dem ‹Führer!›»⁵ Und als auslösendes Moment für die grosse Wendung seines Weges, die für alles weitere bestimmende Grundentscheidung, hat wiederum er selbst bestimmte Umstände beim Ausbruch des ersten Weltkriegs bezeichnet, nämlich die bedenkenlose Kriegstheologie, zu der er gleich im August 1914 seine bis dahin verehrten Lehrer in Deutschland überschwenken sah.⁶ Auch in kleinerem und kleinstem Massstab sind Einflüsse von aussen auf Barths Theologie festzustellen oder zu vermuten und lassen sich Elemente dieser Theologie als ausdrückliche oder stillschweigende Antwort auf Herausforderungen durch die Zeit verstehen. Natürlich – aber das ist eine Banalität – hätte Barths Theologie nicht auch in einem anderen Jahrhundert entstehen können. Ist sie darum auch ein *Produkt* ihrer Zeit? Man hat das oft behauptet, so etwa – prominentestes Beispiel – in Bezug auf den Begriff der *Krisis*, der der Theologie Barths und seiner Freunde eine Zeitlang einen ihrer Namen gegeben hat: «Theologie der Krisis». Der Begriff «Krisis» – Krisis des Menschlichen unter dem Gericht des Wortes Gottes – spielte eine dominante Rolle in Barths zweiter Auslegung des Römerbriefs, also um 1920/21, als gleichzeitig in Deutschland und weit darüber hinaus der Schock, den der Krieg hinterlassen hatte, ein allgemeines Krisenbewusstsein erzeugte. Ist Barths Theologie an diesem ihrem geschichtlichen Ursprungsort einfach ein Reflex darauf, ist sie es wenigstens *auch*? So wird bis heute immer wieder einmal gefragt; und ein glattes Ja oder Nein darauf wäre eine viel zu einfache Antwort.

Auch ein glattes Nein!, also die Behauptung, sie sei im Anspruch und in der Substanz zeitunabhängig, gleichsam unberührt über ihr schwebend, ist eine viel zu einfache Antwort. Das gilt nicht bloss in Bezug auf das spezielle Stichwort «Krisis» und überhaupt auf die Anfänge jener Theologie in den zwanziger Jahren. Dieses Nein ist nur die nächstliegende Antwort, indem sie den Eindruck wiedergibt, den diese Theologie bei Fernstehenden und bei wenig tiefdringenden Lesern seit jeher gemacht hat. Ich zitiere nur drei markante Beispiele aus verschiedener Zeit. 1933 attestierte der Hamburger Deutsche Christ *Franz Tügel* Barth eine «Theologie an für sich, Gottesgelahrtheit im luftleeren Raum» – wobei er mit der fehlenden «Luft» konkret die Bezugnahme auf den Nationalsozialismus, nämlich dessen Bejahung, meinte. Zugespitzt schreibt Tügel: «Drinne im Hörsaal wird vom Wunder geredet, und

⁵ K. Barth, How my mind has changed [I: 1928-1938], in: Ders., «Der Götze wackelt». Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. von K. Kupisch, Berlin 1961, 181-190 (187).

⁶ Vgl. K. Barth, Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert (ThSt 49), Zollikon-Zürich 1957, 6.

draussen auf der Strasse geschieht es.»⁷ 30 Jahre später überschrieb *Heinz Zahrnt* das Barth-Kapitel in seinem populären Buch «Die Sache mit Gott» plakativ: «Monolog im Himmel»⁸, und nochmals 30 Jahre später, 1995, etikettierte der neoliberale Theologe *Falk Wagner* die wesentlich von Barth beeinflusste Theologie als «hermeneutisch-esoterisch geschlossene(s) Beziehungsgefüge», dem er «Gegenwartsunfähigkeit» vorwarf.⁹ Diese drei Urteile, denen sich mühelos viele ähnliche hinzufügen liessen, stimmen im Kern überein, nämlich in dem Vorwurf mangelnder Zeit- und Weltbezogenheit. Es fällt allerdings auf, dass dieselben Kritiker, die Barth *Zeitbezogenheit* absprechen, eben damit seine *Gebundenheit* an eine bestimmte vergangene Zeit behaupten und sich gleich auf diese doppelte und nicht ganz stimmige Weise vor ihm aus dem Staube machen – aus dem Staub, von dem sie denn doch nicht so sicher sind, ob er wohl schon genug davon angesetzt hat. Aber wie dem auch sei, die Kritiker haben schon etwas Richtiges gesehen. Manches oder vieles drängt, wenn man Barth liest, den Eindruck auf, dass hier zwar *in* einer bestimmten (im Lauf seines Lebens sich verändernden) Zeit und sehr wohl im Gespräch mit ihr, aber nicht *aus* dieser Zeit *heraus* geredet wird. Barth redet von *Gott*. Das klingt simpel, und im allerletzten Grunde ist es das auch. Aber fürs Erste war es – und ist es bekanntlich bis heute – alles andere als simpel, das Gegenteil einer Selbstverständlichkeit. Er selber musste einen langen und mühevollen Weg gehen, als sich ihm dieses Thema schrittweise zu klären begann: einen lebenslangen Weg. Die *anfängliche* Klärung, so möchte ich im Rahmen unserer augenblicklichen Fragestellung einmal sagen, bestand in der Entdeckung, dass der biblische Gott – den Barth immer schon, aber jahrelang ohne die durchschlagende Erleuchtung dieser Entdeckung, gepredigt hatte –, dass dieser Gott ein ganz anderer ist als jener Zeus, dem *Goethes Prometheus* die Frage entgegenschleudert: «Hat nicht mich zum Manne geschmiedet die allmächtige Zeit und das ewige Schicksal, meine Herrn und deine?» Die «allmächtige Zeit»: die Herrin des Menschen und, ebenso, Gottes! Barth hätte nie bestritten, dass die Zeit, tatsächlich quasi-allmächtig, den Menschen zum Manne oder zu was auch immer schmiedet. Aber jener Gott, der der Allmacht der Zeit unterliegt, der also – das hatte sicher Goethe schon im Blick und nicht erst Nietzsche – *mit* der Zeit selber *vergeht*, ein vergangener, ein toter Gott wird, wenn die Zeit über ihn hinwegschreitet, der ist *nicht Gott*. Gott ist vielmehr, Jesus Christus vielmehr ist, wie Barth viel später breit ausführen wird¹⁰, seinerseits der Herr der Zeit.

⁷ Fr. Tügel, *Unmögliche Existenz! Ein Wort wider Karl Barth*, Hamburg 1933, 6.14.

⁸ H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München 1966, 13-154.

⁹ F. Wagner, *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus*, Gütersloh 1995, 52.60.

¹⁰ K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik III/2*, Zollikon-Zürich 1948, 524ff.

Der Gott, der umgekehrt der Herrschaft der Zeit unterliegt, ist, als solcher durchschaut, der Gott, über den der Mensch, seinerseits der allmächtigen Zeit gehorsam, verfügt, indem er ihn absetzen, ihn links liegen lassen, ihn tot-sagen kann. Goethes Prometheus ist sozusagen ein authentischer Sprecher dieser Zeit. Schon im 18. Jahrhundert war das nicht so revolutionär, wie es sich gibt. War es das je zuvor? Nicht von ungefähr legt ja Goethe diese Worte einer Mythenfigur der griechischen Antike in den Mund. Spätestens im 19. und dann viel fragloser noch im 20. Jahrhundert ist es ja zum Gemeingut geworden, dass sich ganz gut ohne «Gott» auskommen lässt, ja dass er im täglichen Leben der Gesellschaft und des einzelnen Menschen faktisch inexistent ist. Das ist, kurz und etwas platt gesagt, die Atmosphäre, in der Barth lebte, in der wir heute leben; und es sind, soweit ich sehe, keine Anzeichen erkennbar, dass im 21. Jahrhundert eine andere Atmosphäre herrschen würde.

Karl Barth *lebte* nicht nur in dieser Atmosphäre. Er hat sie – und das ist die zentrale These meines Referats – voll akzeptiert. Er bejahte diese Gottferne der gegenwärtigen Weltzeit, mehr noch: Sie wurde ihm zum Anlass zu der Entdeckung, dass diese neue Zeit nur grell an den Tag gebracht hat, wie es im tiefsten Grunde mit der Welt überhaupt steht. Barth hat niemals eine zurückliegende Epoche der Geschichte verklärt. Man kann ihn nicht gröbli-cher missverstehen als mit der Unterstellung, er habe das Rad der Geschichte zurückdrehen wollen. Sah er die letzten ± 200 Jahre als eine besonders finstere Zeit der Theologiegeschichte an, so hat doch gerade diese in seinen Augen besonders hell an den Tag gebracht, dass Gott in der Geschichte überhaupt nicht aufzuweisen ist. Jene Atmosphäre ist die keinen Augenblick wegzudenkende Voraussetzung seines Denkens – oder vielmehr: eine von zweien. Er mochte zwar die nach dem 2. Weltkrieg im Anschluss an Dietrich Bonhoeffer aufgebraachte Rede von der «mündig gewordenen Welt» nicht. Dass die Zeitgenossenschaft ohne Gott ausgerechnet mündig, nämlich verantwortlich geworden sei, das vermochte ihm beim Anblick dieser Zeitgenossenschaft und des tatsächlichen Verlaufs der Geschichte im 20. Jahrhundert nicht einzu-leuchten; und das ist ja wohl ganz gut nachvollziehbar. Da ist es viel plausi-bler, dass sich die Menschen, heute wie damals, ziemlich ohnmächtig im Sog der allmächtigen Zeit befinden. Aber dem Glauben – oder sagen wir: Dem Restglauben –, dass irgendwo in der Tiefe dieses dem Soge folgenden Stro-mes, dass also in der Geschichte, im Menschen selbst, in dem, was man seine Religion nennt, etwas liege, was nicht zu ihm selbst gehört, dem Glauben, dass dort mit theologischen Künsten schliesslich doch noch etwas wie ein Gott oder ein Reflex Gottes aufzuspüren sei, der der allmächtigen Zeit Wi-derpart wäre – diesem Glauben hat Barth abgesagt. Als ursprünglich gelehriger Schüler einer etwas gemässigten liberalen Theologie hatte er selbst die-sem Glauben leidenschaftlich gehuldigt. Seine Absage an ihn hängt, seinem späteren Selbstzeugnis zufolge, biographisch mit der Katastrophe des ersten Weltkriegs zusammen. Sie «drängte» ihm, wie *Ingrid Spieckermann* treffend

formuliert, die «Gott-losigkeit dieses vermeintlich mit Gott inszenierten Tuns vor Augen»¹¹. Was durch diese lästerliche Berufung auf Gott für diesen zerstörerischen Ausbruch elementarer Kräfte des Zeitgeistes seine blutige Illustration fand, war der Zusammenbruch des Glaubens, dass von dem Gott, der selber der Allmacht der Zeit unterliegt, etwas übriggeblieben sei, ja mehr noch: dass er jemals mit Recht den Titel «Gott» getragen habe. Den Zusammenbruch dieses Glaubens hat Barth am eigenen Leibe durchkostet. Aber er ist darüber nicht zum Atheisten geworden. Er hat im Gegenteil jenen Glauben selbst – wenn ich es einmal auf diese Formel bringen darf – als im Grunde atheistisch durchschaut. (Wer seinen Bruch mit diesem Glauben nicht teilen kann, mag sagen: als atheistisch denunziert.)

Die andere Voraussetzung, das Positive an Barths grosser Wende (das dann ein Stück weit und für nicht sehr lange Zeit auch zu einer theologischen Wende in seinem Umkreis geführt hat) – das Positive steht auf einem anderen Blatt. Wie kann man es auf einen Nenner bringen? Auf eine *Formel* jedenfalls nicht; sonst hätte Barth selbst es nicht so unendlich breit ausführen und sich dabei nicht fortwährend selbst korrigieren müssen. *Gerhard von Rad* hat es in einem Kondolenzbrief nach Barths Tod sehr schön gesagt: «Welch ein Wunder an einem der Unseren» – einem, ist gemeint, der unter uns gelebt hat –, «der nichts anderes getan hat, als dass er Gott beim Wort nahm!»¹² Wie das? So unmittelbar kann ja niemand *Gott* beim Wort nehmen. Der Lernprozess, der bei Barth mit der Erschütterung durch den Krieg bzw. die Kriegstheologie einsetzte und sich alsbald gegenüber der Erschütterung auch wieder selbstständigte, bestand darin, dass er die *Bibel* auf ihr Zentrum hin zu belauschen anfing und *sie* in der Art, wie dort von Gott geredet, wie dort Gott bezeugt wird, beim Wort zu nehmen sich bemühte. Beides ist zu betonen: Dass die Bibel Gott und sein Wort *bezeugt* und dass der Theologe sich *bemüht*, sie darin beim Wort zu nehmen. Zum zweiten zuerst. Der Theologe bemüht sich um die biblisch so vielstimmig bezeugte Wahrheit. Es steht nicht in seiner Macht, sie *auszusprechen*, als bekäme er sie in die Hand. Dass Barths Theologie bisweilen den gegenteiligen Eindruck macht, ist nicht ganz unverschuldet, aber ganz irreführend. Um die zitierte Sottise von Franz Tügel aufzugreifen: «Drinnen im Hörsaal» *geschieht* wahrhaftig ebensowenig wie draussen auf der Strasse das Wunder. (So hätte es Barth auch nicht recht gefallen, dass von Rad ihn selbst als Gegenstand und Exempel eines zeitgenössischen Wunders bezeichnete.) Die Theologie hat «im Hörsaal», auf der Kanzel, im Schul-

¹¹ I. Spieckermann, *Gotteserkenntnis. Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths* (BEvTh 97), München 1985, 75, Anm. 12.

¹² Zitiert bei R. Smend, *Karl Barth als Ausleger der Heiligen Schrift*, in: Ders., *Epochen der Bibelkritik. Ges. Studien 3* (BEvTh 109), München 1991, 216-246 (216).

zimmer und wo auch immer genug damit zu tun, vom Wunder, d.h. von Gott, wenigstens zu *reden*: Nämlich nichts Falsches von ihm zu sagen und es als *Wunder*, als etwas von aussen Kommendes zu ehren. «Wer sich mit der Theologie einlässt, lässt sich vom ersten Schritt an und bis hin zum letzten mit dem Wunder ein – mit dem Ereignis der Gegenwart und Wirkung des grundsätzlich und definitiv *Inkoordinablen*. Theologie ist nicht nur, sie ist aber notwendig auch: Logik des Wunders», hat Barth noch 1962 gesagt.¹³ – Sodann zum ersten: Die Bibel *bezeugt* Gottes Wahrheit, ihrerseits anspruchslos; sie *enthält* sie nicht zwischen ihren zwei Buchdeckeln. In diesem Sinne spricht Barth 1920 von der «biblischen Linie». Diese «ist ja nicht identisch mit dem Bibebuch». Und er fährt fort: «Sie liegt in der Bibel selbst ungeschützt mitten in der allgemeinen Religionsgeschichte, und kaum ein Punkt, wo sie nicht von andern, fremdartigen Linien geschnitten würde.»¹⁴ Es ist, nebenbei bemerkt, eine Legende, dass Barth die historisch-kritische Bibelforschung abgelehnt hätte. Er hat sie freilich seit seiner Studentenzeit nicht mehr selbst betrieben und hat ihr nicht alles abgekauft. Aber ein Satz wie der zitierte sagt deutlich, dass er sie grundsätzlich und ganz selbstverständlich bejahte. «Zeugnis», «bezeugen», das wird von nun an und für immer eine fundamentale Kategorie in Barths Theologie. Man muss sich das Wörtchen «*nur*» davor denken. Die göttliche Wahrheit selbst liegt ausserhalb menschlicher Reichweite. Es ist die höchste Ehre, die menschlichem Denken und Reden widerfahren kann, dass es, ohne eine Garantie für sie vorweisen zu können, zur *Bezeugung* dieser Wahrheit in Anspruch genommen wird. Das ist die grundlegende Kategorie Barths zur Beschreibung des Christen und der Kirche und ebenso schon der Bibel. Dem entspricht der ebenfalls durchgehend bei Barth begegnende Ausdruck «*Hinweis*». Mehr als hinweisen auf Gottes eigenes Tun – auf *Christus*, sagt Barth dann mit allmählich zunehmender Deutlichkeit –, mehr als auf ihn selbst hinweisen (und damit von sich selbst wegweisen), kann die Bibel nicht und der Christ und der Theologe erst recht nicht. Das findet Barth 1920 zuerst und seitdem immer wieder versinnbildlicht in dem gewaltigen Finger Johannes des Täufers auf dem Kreuzigungsbild des Isenheimer Altars, von dem eine Reproduktion über seinem Schreibtisch hing. Auf den gekreuzigten Christus weist er hin. Diesen Finger hat Barth fortan immer als Abbild oder vielmehr Vorbild seines eigenen Lebenswerkes verstanden, und nicht anders will er verstanden *werden*.

Von aussen betrachtet mag das als eine «Theologie im luftleeren Raum» erscheinen. Auf einfach betretbarem Boden, «auf der festgegründeten, dau-

¹³ K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, 74.

¹⁴ K. Barth, Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke, in: Ders., Das Wort Gottes und die Theologie. Ges. Vorträge [I], München 1924, 70-98 (85); auch in: Anfänge der dialektischen Theologie, hg. von J. Moltmann, Teil I (ThB 17/I), München 1962, 49-76 (63).

ernden Erde», um nochmals Goethe zu zitieren¹⁵, bewegt sie sich in der Tat nicht, und ebensowenig auf dem eher schwankenden Boden allgemeiner Erfahrbarkeit. Von innen gesehen ist es im Gegenteil eher ein Stehen in der freien Luft. «... ein mysterium tremendum muss es sein, das die biblischen Menschen vor unseren Augen hinaus und immer weiter hinausdrängt, an den Rand des Erlebbaren, Denkbaren und Tunlichen, an den Rand der Zeit und der Geschichte, sie treibt, sich in die Luft zu stellen, wo man scheinbar nur noch fallen kann», heisst es in dem zitierten Vortrag von 1920¹⁶, und dieses Bild nimmt Barth 1962 in seiner letzten akademischen Vorlesung wieder auf und erklärt von allen diesen Namen verdienenden theologischen Sätzen, dass sie scheinbar – und das korrigiert er sofort: nein, im gewissem Sinne tatsächlich – «in der freien Luft schweben»¹⁷.

Wie kommt er dazu, der Theologie diesen ungemütlichen Ort zuzuweisen? Warum tut er es? Im Sinne jener ersten von mir genannten, der negativen Voraussetzung seines Denkens ist zu antworten: Darum, weil es einfach stimmt, was dem aufgeklärten modernen Bewusstsein zunehmend zur Selbstverständlichkeit geworden ist: Dass jede Basis, Gott sozusagen plausibel zu machen, abhanden gekommen ist. Es ist ihm ernst und nicht so etwas wie ein taktischer Trick, wenn er sagt: «Es gibt für den Theologen nächst dem Hören auf das Zeugnis der Bibel und der Kirche kaum etwas so Fruchtbare wie das Hören auf die Stimmen, die die Annahme dieses Zeugnisses glatt zu verweigern scheinen.»¹⁸ Der christliche Glaube steht dem Atheismus näher als dem Theismus. Doch von dieser negativen Voraussetzung allein her müsste man wohl meinen: Diese heikle Position in der «Luft» ist leider die einzige, die für die Theologie noch übriggeblieben ist. Ein ehrlicher Mensch könnte sie nur schleunigst fluchtartig verlassen und – Atheist werden. Die entscheidende Antwort auf die Frage «Wie kommt er dazu, sich an diesem Platz vorzufinden?» erwächst aus der anderen, der positiven Voraussetzung, die keine Voraussetzung auf derselben Ebene ist, also nicht auf einem abweichenden geistesgeschichtlichen Urteil beruht. Diese Antwort ist: Der in der Bibel bezeugte Gott *verbittet* es sich, von irgendwoher plausibel gemacht zu werden. Er *lässt sich hören*. Das ist seine eigene, seine freie Tat. Sie kommt, wie Barth in seiner Frühzeit gern mit einem berüchtigt gewordenen Ausdruck von hoher Explosivkraft sagte, «senkrecht von oben». Sie ist von nichts anderem abzuleiten. In ihr – um mit einer ebenso festen Wendung des Barth nahestehenden Holländers *K.H. Miskotte* zu reden –, in ihr, dieser freien Tat, unterscheidet

¹⁵ Aus dem Gedicht «Grenzen der Menschheit».

¹⁶ A.a.O. (Anm.14), 86 bzw. 64.

¹⁷ K. Barth, Einführung, a.a.O. (Anm. 13), 69.

¹⁸ K. Barth, Die Theologie und der heutige Mensch, ZZ 8 (1930) 374-396 (367f.)

sich Gott in der Welt von der Welt.¹⁹ Er ist in keiner Weise ein Element des Weltbestandes. Er steht der Welt *gegenüber* als ihr *Schöpfer*. Er *tritt* spontan, unerwartet, nicht in ihr Gefüge einzuordnen, nicht willkommen geheißen, nicht aufgenommen (wie es im Prolog des Johannesevangeliums, 1,11, heisst), in die Welt *ein* als *Offenbarer*, und zwar in einem winzigen, weltgeschichtlich unauffälligen Fragment ihrer Geschichte: in dem Nomadenvolk Israel, in dem einen individuellen Glied dieses Volkes Jesus, der im Neuen Testament der Christus heisst. *So*, in dieser extremen Partikularität, ist er *in der Welt, kommt er in die Welt* – und *unterscheidet* sich damit von ihr, von dem, was überall und immer wahr ist.

Damit ist ein Stichwort gefallen, das einen berühmten Satz Barths assoziiert, einen programmatischen Satz aus dem Vorwort zu seiner zweiten Auslegung des Römerbriefs: «Wenn ich ein <System> habe, so besteht es darin, dass ich das, was Kierkegaard den <unendlichen qualitativen Unterschied> zwischen Zeit und Ewigkeit [also: zwischen Gott und Mensch] genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte.»²⁰ Nicht von ungefähr steht die negative Bedeutung voran. Sie gab Barths Theologie für die Folgezeit zunächst nachhaltig die Signatur – mit solcher Langzeitwirkung, dass er 35 Jahre später selbstkritisch bemerken musste, die Herauskehrung des Negativen sei zwar seinerzeit nötig gewesen, habe aber durch ihr Eigengewicht das damit Gemeinte verhängnisvoll in den Schatten gestellt.²¹ Charakteristisch lässt er 1921 in jenem Vorwort auf den zitierten Satz ein Bibelwort aus dem Skeptiker Kohelet (5,1) folgen: «Gott ist im Himmel und du auf Erden.» Ebenso gern berief er sich auf I Tim 6,16 über Gott, «der da wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann».

Die zunächst dominierende «negative Bedeutung» dieses Unterschieds konkretisierte sich für Barth in einer Abgrenzung, ja scharfen (und auch später nicht widerrufenen) Polemik gegen das, worin er den Grundschaden der 1920 noch ungebrochen weiterwirkenden Theologie des 19. Jahrhunderts in fast allen ihren Varianten sah. Indem sie jenen qualitativen Unterschied verharmloste oder gar nicht wahrhaben wollte, zog sie – anders, als Barth es jetzt tat – aus der geschichtlichen Stunde keine oder vielmehr die falsche Konsequenz und hatte darum kein Ohr für die spezifische Stimme der Bibel, wie Barth sie jetzt zu vernehmen begann. Sie – diese Theologie, der Barth resolut den Abschied gab – suchte, und sie betrat rüstigen Schrittes, einen Weg, der aus der Ausweglosigkeit der ohne Gott auskommenden Welt herauszuführen versprach. Sie stellte in den Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit nicht wie die

¹⁹ Z.B. K.H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments, München 1963, 128.197f.201.204.234.259f.278.394.415.

²⁰ K. Barth, Der Römerbrief. 3. Abdruck der neuen Bearbeitung, München 1924, XIII; Zürich ¹⁵1989, XX; auch in: Anfänge, a.a.O. (Anm.14), 113.

²¹ K. Barth, Die Menschlichkeit Gottes (ThSt 48), Zollikon-Zürich 1956.

Bibel Gott selbst, dem die scheinbare Plausibilität zusehends abhanden gekommen war, sondern den frommen Menschen und sein Erleben, das sie unermüdlich als sein *Gotteserleben* deutete. So hatte *Reinhold Seeberg* in dem vorhin zitierten Buch von 1900 den Glaubensmangel seiner Zeit auf «die völlige Erfahrungslosigkeit hinsichtlich der Kraft der christlichen Religion» zurückgeführt. Er fand, «es hätte doch wieder guten Sinn, wenn ein Prophet – wie einst Schleiermacher vor hundert Jahren – unter uns aufträte und es in die Herzen hineinriefe, dass die Religion wirklich nur am Erleben hängt»²². Und von der künftigen Predigt erwartete er, sie werde «immer mehr <Zeugnis>» – Seeberg gebraucht dasselbe Wort wie Barth, aber er setzt es in Anführungszeichen, und es hat den gegenteiligen Sinn; also: – sie werde «immer mehr <Zeugnis> von Selbsterlebtem und Selbstgeschautem, immer mehr Ausdruck dessen sein, was viele erfahren und was vieler Sehnsucht stillt»²³.

Nun, dazu bedurfte es «an der Schwelle des 20. Jahrhunderts» keines Propheten. Auf dieser Linie bewegte man sich sowieso; auch Barth selbst, als er die Schule seines Lehrers Wilhelm Herrmann als dessen begeisterter Anhänger verliess, tat das. «Prophetisch» – wenn man denn das leichtfertige Spiel Seebergs mit diesem Begriff einen Augenblick mitspielen will; aber im Ernst sollte man das ja nicht tun! –, «prophetisch» war eher Barths Abkehr von dieser Linie. Er sagte zwar nicht wie die Propheten Israels «So spricht der Herr»; wohl aber war ihm das «Deus dixit»²⁴ der unbedingte und konkurrenzlose Ausgangspunkt aller rechtschaffenen Theologie und die Grundbedingung des theologischen Denkens. Das ergab sich ihm – originell durch sang- und klanglosen Verzicht auf alle gewollte Originalität – einfach aus dem Respekt vor dem uneinholbaren Vorrang des biblischen Zeugnisses. Es hat nichts zu tun mit Fundamentalismus, mit Buchstabenglauben als Denkverzicht. Die Bibel ist ja nicht *mehr* als «das menschliche Zeugnis» von Gottes Offenbarung. Darum gilt freilich unumkehrbar: «Die Schrift regiert die Kirche, nicht hat die Kirche die Schrift zu regieren. Aber wohlverstanden», fährt Barth fort, «die Schrift als Werkzeug in *Gottes Hand*»²⁵. Das heisst: Das «Deus dixit», Gott *hat* gesprochen, liegt nicht einfach greifbar im Bibeltext vor, sondern wartet darauf, dass es je und je wieder zu einem «Gott *spricht*» wird. «Also:» – so wieder Barth an der angeführten Stelle – «die Schrift, sofern Gott je zu dieser Zeit und unter diesen Umständen zu diesen Menschen durch sie reden und so sei-

²² R. Seeberg, a.a.O. (Anm.3), 71.

²³ A.a.O. 76.

²⁴ Diese Wendung aus der reformierten Schultradition des 17. Jahrhunderts übernahm Barth programmatisch zuerst in: *Die christliche Dogmatik im Entwurf. I: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik*, München 1927, 44 (und dann oft in diesem Buch). Neuausgabe, hg. von G. Sauter (Barth-Gesamtausgabe, Abt.II: Akademische Werke), Zürich 1982, 65.

²⁵ K. Barth, *Offenbarung, Kirche, Theologie* (1934), in: Ders., *Theologische Fragen und Antworten. Ges. Vorträge III*, Zürich 1957, 158-184 (171).

ne Kirche bauen will – die Schrift, die manchmal vielen oder allen tatsächlich ein verschlossenes Buch sein mag, die Schrift, die vielleicht nur in einem verhältnismässig kleinen Teil gleichzeitig zu uns redet, die Schrift, aus der uns Gottes Wort immer entgegentreten wird wie ein Blitz aus dunklen Wolken ...»²⁶ Man bemerke: Die Kategorie des «Erlebens», die für die vorangegangene Theologie im Zentrum stand, ist nicht einfach verschwunden; der ältere Barth war unzimperlich genug, diesen belasteten Ausdruck ganz ruhig wieder zuzulassen. Ist, theologisch gesprochen, das Hören des *jetzt* mittels der Schrift sprechenden Gottes ein Werk des Heiligen Geistes, so schliesst das doch so etwas wie ein Erleben des hörenden Menschen notwendig ein. Zurückhaltend und gerade darin sehr treffend beschreibt *Michael Trowitzsch* Barths Umgang mit der Schrift als «das Zulassen einer eigenen Wehrlosigkeit ...: ... ein Zurücktreten, ein Abstandnehmen vom deutenden Zugriff auf Zeugnisse, die sich aus dem Unfassbaren, ihrerseits Deutenden entfalten»²⁷.

Barths Negation, sein Protest gegen den Grundzug der überkommenen Theologie richtet sich nicht gegen menschliches Erleben, eben als wehrloses Erleben, im Vollzug des Glaubens überhaupt. Er richtet sich gegen dieses Erleben als die *Basis* des theologischen Denkens. Er richtet sich dagegen, dass dieses Erleben – man sagte dafür vorzugsweise «*Religion*» – seinerseits in einer aufweisbaren, nur zumeist verschütteten natürlichen Anlage des Menschen fundiert, der feste Halt sei, von dem aus alle Gedanken an Gott, seien sie biblisch gefärbt oder nicht, nur *Reflexe* von Vorgängen im Menschen selber sein können. Er richtet sich dagegen, dass der Mensch unter vollmundigem oder auch gedämpftem Gebrauch des Namens Gottes insgeheim mit sich selber beschäftigt ist – und dann notwendig mit einem Gott, der wie der Zeus von Goethes Prometheus mit dem Menschen zusammen einer Allmacht der Zeit unterliegt. Dass dies, wie sich seinem geschärften Blick nun enthüllte, die Quintessenz, das unbeabsichtigte, aber unaufhaltsame Gefälle der überkommenen Theologie sei, liess er sich gern von dem erklärten Gottesleugner *Ludwig Feuerbach* bestätigen. Feuerbach habe, so bescheinigte ihm Barth, mit seiner Behauptung: «Die Theologie ist längst zur Anthropologie geworden», «das esoterische Geheimnis dieser ganzen Priesterschaft [d.h. Theologenschaft] urbi et orbi aus[ge]plaudert»²⁸.

In der entschlossenen Abwendung von dieser Tradition – und nach und nach von allem, was ihr von sehr viel länger her entgegentendierte – liegt keineswegs eine Abwertung der «*Religion*» auf irgendeiner, etwa moralischen, Werteskala. Barths Ansicht von dieser Sache wird bis zur Unkenntlichkeit

²⁶ Ebd.

²⁷ M. Trowitzsch, Nachkritische Schriftauslegung bei Karl Barth, in: Ders., Über die Moderne hinaus. Theologie im Übergang, Tübingen 1999, 88-119 (117).

²⁸ K. Barth, Ludwig Feuerbach, in: Ders., Die Theologie und die Kirche. Ges. Vorträge II, München 1928, 212-239 (228).

entstellt, wenn man sie so auffasst. (Ich sage dies, weil diese Auffassung bis heute immer wieder anzutreffen ist.) Auch dass das Christentum, wie es in der Welt neben anderen Religionen vorkommt, gar keine Religion sei, ist entgegen anderslautenden Gerüchten niemals Barths Meinung gewesen. Nur eben: Dass Religion bzw. die Anlage dazu ein dem Menschen eigenes Organ zur Gewinnung eines Kontaktes mit dem lebendigen Gott sei, dem galt Barths Widerspruch. Der Illustration an einem groben Beispiel halber gebe ich noch einmal *Seeberg* das Wort. Im Blick auf den deutschen Befreiungskrieg gegen Napoleon 1813 schreibt Seeberg noch 87 Jahre nachher ohne Erröten: «Man merkt die Fussstapfen des lebendigen Gottes in den Geschicken der Menschenkinder.» Und er zitiert einen Autor namens *Leo* mit den Worten: «Es war ein Geisterkampf dieser Krieg, ein Kampf der Scharen des lebendigen Gottes wider den Erdgeist.»²⁹ Als 120 Jahre später, 1933, ähnliche Töne wieder auflebten und breite Massen auch in der Kirche erfassten, war Barth dagegen gerüstet und sofort mit schärfstem Widerspruch auf dem Plan.

So wenig wie solcher Entartungen unerachtet, Barths Widerspruch der Religion als solcher galt, so wenig oder noch weniger galt er dem *Menschen*, dem mit dem Sog der «allmächtigen Zeit» Gott abhanden kommt. Diesen Menschen kannte Barth wie sich selbst; er kannte sich selbst als diesen Menschen. Der Widerspruch galt, und das ist etwas ganz anderes, der behaupteten Kooperation, einer gegenseitigen Abhängigkeit von Gott und Mensch. Es spricht, hoffe ich, ohne nähere Erläuterung für sich selbst, dass er damit unversehens in nächste Nähe, ja Übereinstimmung mit der reformatorischen *Rechtfertigungslehre* gekommen war, nach der des Menschen Rechtfertigung ausschliesslich Gottes freie, ungeschuldete Tat am Menschen ohne dessen Mitwirkung ist, auf die einzig der wesensmässig unspontane Glaube antwortet. Barth hat diese Nähe natürlich wahrgenommen, aber er hat sie nicht gesucht, d.h. sein Ansatz war nicht ein absichtliches Anknüpfen an die Reformation, so wie er sich auch bei seiner Ernstnahme des biblischen Zeugnisses mit dem reformatorischen «sola scriptura» begegnete, aber nicht davon wie von einem vorgegebenen Dogma ausging. Er fand sich mit der schmerzhaften Trennung von einer ganzen Reihe von Lehrergenerationen in der guten Gesellschaft der Reformatoren wieder und dann auch mancher anderer älterer Theologen, was ihn nicht hinderte, auch mit diesen in ein bisweilen äusserst kritisches Gespräch zu treten. Eine Extra-Überraschung war es für ihn, als er eines Tages – es war 1924 – sogar in den protestantischen Orthodoxen des 17. Jahrhunderts, die seit langem als rettungslos verstaubt galten, ernstzunehmende Gesprächspartner entdeckte. Halb im Scherz könnte man sagen, dass sich an ihm das Jesuswort erfüllte: «Es ist niemand, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater usw. verlässt um meinetwillen und

²⁹ R. Seeberg, a.a.O. 25.

um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfangene Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter ...» (Mk 10,29f.).

In zunehmender Klärung der skizzierten Grundstellung ergab sich für Barth – auch das nicht als von heute auf morgen gewonnene Einsicht, eher als zwingende Konsequenz – die Abweisung der sogen. «*natürlichen Theologie*», d.h. des schon in der Alten Kirche und im Mittelalter unternommenen und später gross ausgebauten Versuchs, in der Natur des Menschen etwas aufzuweisen, was auf Gott hindeutet und woran der Glaube und die Verkündigung anknüpfen können. Im Zeichen dieser Abweisung hat Barth bekanntlich in den Jahren ab 1933 den deutschen Kirchenkampf geführt und damit 1934 in der Barmer Theologischen Erklärung – vielleicht nur für einen Augenblick – die Zustimmung einer ganzen Synode bekommen. Parallel mit dieser Abweisung, in der Sache mit ihr identisch ist das gänzliche Fehlen eines apologetischen Tones in Barths Theologie. Apologetik, Glaubensverteidigung, wenn sie prinzipiell gemeint ist, läuft offen oder verdeckt darauf hinaus, dass das «Ärgernis» und die «Torheit», die nach Paulus (I Kor 1,18) das Signum des glaubensbegründenden Wortes vom Kreuz sind, entschärft und letztlich geleugnet werden. Niemand kann den Glauben an dieses Wort als eine unter verschiedenen Möglichkeiten, als überlegene Weisheit wählen, da doch Gott, wie es dort bei Paulus heisst, «die Weisheit dieser Welt zur Torheit gemacht» hat (I Kor 1,20). So schreibt Barth: Die Theologie hat die ihr zur Bezeugung aufgetragene Wahrheit «geltend zu machen nicht als die einleuchtendste, nicht als die wahrscheinlichste, nicht als die praktischste – das alles schmeckt nach Wahl und kann hier nicht in Betracht kommen –, sondern als schon gewählte, und zwar nicht *von* ihr, sondern *für* sie gewählte Wahrheit ... Wo die Theologie sich herausgenommen hat, die göttliche Wahrheit selbst wählen zu wollen, da hat sie noch immer irgendeine diskutabile menschliche Wahrheit gewählt; da hat sie sich selbst noch immer aufgegeben.»³⁰ Und es spricht auch eigene Lebenserfahrung Barths mit, wenn er die begreiflicherweise verängstigten Theologen zum Ablassen von aller apologetischen Neigung ermutigt: Die Theologie «schäme sich nicht, dann hat sie auch keinen Anlass, sich zu schämen. Sie verteidige sich nicht, dann wird sie unangreifbar sein. Sie meide alle Künste ausser der, die ihr befohlen ist, dann wird sie gewiss nicht isoliert sein: sie ist nur so lange isoliert, als sie sich vor der Isolierung fürchten zu müssen meint.»³¹ – Dass dies alles kein Rückzug ist vor dem gleichgültigen, dem ablehnenden oder auch nur zweifelnden Menschen, kein Rückzug in ein vermeintlich sturmfreies Gebiet und keine Desolidarisierung gegenüber den Zeitgenossen, die nur kopfschüttelnd davorstehen, mag noch ein einziges kurzes Zitat mit hohem autobiographischem Gehalt andeuten: «Der Heide, der keinen wirklichen Herrn haben will, löckt ... wahrlich auch im Theologen

³⁰ K. Barth, Offenbarung, a.a.O. (Anm.25), 177f.

³¹ A.a.O. 177.

selbst wider den Stachel. Er muss ihn kennen, ja er muss sich zu ihm bekennen als zu seinem alter ego.»³²

Ich habe mich nun unverhältnismässig lange bei der negativen Seite, bei Barths Nein, aufgehalten. Wenn Ihnen das reichlich formal vorgekommen sein sollte – über dem Erstaunen, ja Erschrecken davor, *dass* Gott redet, ein Zurücktreten dessen, *was* er redet –, so täuscht dieser Eindruck nicht ganz; und das liegt nicht nur daran, dass ich von diesen Gedanken, die in der ersten Phase seiner Theologie sehr im Vordergrund gestanden haben, nur eine rohe Skizze geben konnte. Sie waren, nachträglich betrachtet, nur der Auftakt zu seinem positiven Lebenswerk. Sie dienten ihm selbst gleichsam zum Abstecken des Feldes, auf dem er dann ein Gebäude von unerhörter Geräumigkeit errichtete. Doch dieses Bild ist irreführend. Auch der – wie man vergleichend oft gesagt hat – riesige Dom der «Kirchlichen Dogmatik» ist nicht ein auf seinen eigenen Bestand bedachtes Gebäude. Das Werk ist nicht zuletzt deshalb so ausufernd breit geraten, weil es Schritt für Schritt von dem Bewusstsein getragen ist, dass der lebendige Gott und dass sein Wort, das dieses Werk nachzusprechen versucht, in kein Gedankengebäude eingeschlossen werden kann. So ist er der Eigenbewegung dieses Wortes unter den verschiedensten Fragestellungen – immer unter Einschluss der jeweils zeitgenössischen, doch so, dass diese niemals den Ton angeben – unermüdlich nachgegangen. Inhaltlich lässt sich das an einem Abend nicht einmal andeutend nachzeichnen. Barth hat für seine Dogmatik 30 Jahre gebraucht und ist doch nicht fertig geworden. Entscheidend in jeder dieser Fragestellungen ist, dass in wachsender Klarheit das Wort Gottes mit dem Namen Jesus Christus gleichgesetzt, dass Gottes mit diesem Namen bezeichnete unableitbare Tat als der einzige Ausgangs- und Zielpunkt des theologischen Denkens ins Auge gefasst wird. Von daher wird das *Ja*, das mit dem Nein immer schon gemeint war, immer heller. Gott ist *Mensch* geworden und hat das Nein selber getragen. Von daher wurden Selbstkorrekturen in Barths Theologie nötig und immer wieder vollzogen. Habe ich zwei Bibelverse für Barths Anfänge besonders bezeichnend genannt – «Gott ist im Himmel und du auf Erden» und: «Gott wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann», so sind für die Reifegestalt seiner Theologie zwei andere ebenso bezeichnend und zentral: «Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selber» (II Kor 5,19) und, aus der johanneischen Passionsgeschichte: «Es ist vollbracht» (Joh 19,30). Das ist ein Perfectum. Das gilt. Darauf ist Verlass. Darum ist es, mit *Eberhard Jüngel* zu sprechen, Barths Le-

³² K. Barth, *Mensch*, a.a.O. (Anm.18), 387.

bensleistung, das Wort «Gott» als «ein erfreuliches Wort» zur Sprache gebracht zu haben.³³

Ich komme zum Schluss auf die Titelfrage, jetzt auf ihre zweite Hälfte, zurück: Karl Barth – «theologischer Wegweiser im 21. Jahrhundert?» Das Wort «Wegweiser» gefällt mir ungemein gut, schon weil es so schön an Barths eigene Rede vom «Hinweis» anknüpft. Ein Wegweiser ist ja ein bescheidenes Gerät. Er zwingt niemanden, den angezeigten Weg einzuschlagen. Und er nimmt es erst recht niemandem ab, den Weg selber zu gehen. Man kann sich übrigens, auch wenn man den gezeigten Weg einmal eingeschlagen hat, noch vielfach verirren. Und man kommt nicht weit, wenn man zuviel Gepäck mitnimmt, etwa die ganze kirchliche Dogmatik. Man hätte diese sogar missbraucht, wenn man sie statt als Wegweiser als ein kartographisches Werk für die ganze Welt verstünde – ohne Bild: wenn man sie als die nun nicht zwischen zwei, sondern zwischen 26 Buchdeckel gepackte «Wahrheit pur» betrachtete. Barth mochte bekanntlich keine «Barthianer», d.h. solche, die seine Theologie in dieser Weise verstanden und nachredeten. Solcher Missbrauch muss schon daran scheitern, dass Barths Theologie auch in ihrer Reifegestalt an inneren Spannungen reicher ist, als man beim Einsteigen in dieses imposante Werk zunächst wahrnimmt. Und der Missbrauch besteht dann oft darin, dass man Dinge, die bei Barth in lebendigem Fluss sind, verfestigt, ob man sie nun bejaht oder ablehnt, etwa wenn man herausliest, er verharmlose die Sünde und er nehme das Schreckliche in der Weltgeschichte nicht ernst, weil es ja von vornherein von Gottes Ja überstrahlt ist.

Es ist wohl wahr: Je länger desto mehr vernahm Barth in der Bibel Gottes alles überstrahlendes *Ja*; je länger desto mehr ging es ihm darum, dieses Ja zu bedenken und in seiner Theologie zu feiern. Gottes Nein steht nur im Dienst dieses Ja; und Gottes Ja ist stärker als das Nein des Menschen. Mit dem menschlichen Nein rechnete Barth – ich habe das ausgeführt – als mit einer fraglosen Gegebenheit, die als solche ernstzunehmen ist. Nichts ist ihm gewachsen als Gottes Gnade. Der Mensch fragt gar nicht nach dieser Gnade; er kennt von sich aus nichts anderes, als dass er sich selbst helfen muss. Aber das Evangelium nimmt die an keine Bedingung geknüpfte Gnade noch ernster als das menschliche Nein. Und schon früh hat Barth der Theologie und der Kirche eingeschärft, dass sie den Menschen gerade so, wie er ist, in seiner ganzen notorischen Gottferne, *jeden* Menschen, ihrerseits bedingungslos «zu Gott rechnen» solle. Insofern ist schon etwas dran an dem Buchtitel, mit dem – in kritischer Absicht – vor bald 50 Jahren der Holländer *Berkouwer* Barths

³³ E. Jüngel, Karl Barth, in: Ders., Barth-Studien (ÖTh 9), Zürich-Köln / Gütersloh 1982, 15-21 (21).

Theologie kennzeichnete: «Der Triumph der Gnade»³⁴. Aber das ist gerade nicht der Triumph einer Theologie. Es ermutigt die Theologie zur Angstlosigkeit vor den Unbilden einer unempfänglichen Zeit, wie aller Voraussicht nach auch das 21. Jahrhundert eine sein wird; und es weist sie in eine grosse *Bescheidenheit*. «Lass dir an meiner Gnade *genügen*», heisst es in II Kor 12,9 – richtiger übersetzt: «Meine Gnade genügt dir». Darüber predigte Barth am Silvesterabend 1962 bei den Strafgefangenen in Basel, und er sagte ihnen: «Einige von euch haben vielleicht etwas davon läuten hören, dass ich in den letzten vierzig Jahren sehr viele und teilweise sehr dicke Bücher geschrieben habe. Ich darf aber frank und frei und auch fröhlich zugeben, dass die vier Wörtlein: «Meine Gnade genügt dir» viel mehr und sehr viel Besseres sagen als der ganze Papierhaufen, mit dem ich mich da umgeben habe. ... Was an meinen Büchern Gutes sein möchte, könnte höchstens darin bestehen, dass sie von ferne auf das hinweisen, was diese vier Wörtlein sagen. Und wenn jene längst überholt und vergessen sein werden und die Bücher der ganzen Welt mit ihnen, so werden diese noch leuchten in ewiger Fülle: Meine Gnade genügt dir.»³⁵

Mehr als ein Wegweiser dorthin will Barths Theologie nicht sein. Wenn sie dazu hilft, dass das Leuchten des Evangeliums, das schliesslich in diese vier Wörtlein hineinpasst, wahrgenommen wird, dann hat sie ihren Dienst getan. In diesem Wegweiserdienst hat sie sich, wo man bereit war, sich ihn gefallen zu lassen, im 20. Jahrhundert bewährt. Es sieht mir nicht so aus, als ob es im 21. Jahrhundert schon so weit sein würde, dass man sie ohne Schaden als überholt ansehen und vergessen könnte. Wenn man in ihr aber mit ein bisschen Suchen eine immer noch tragfähige Kraft findet, dann gilt von dieser die Fortsetzung jenes Paulus-Verses: «Meine Kraft ist in den *Schwachen* mächtig.»

Hinrich Stoevesandt, Basel

³⁴ G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth*, Kampen 1954; deutsch: *Der Triumph der Gnade in der Theologie Karl Barths*, Neukirchen 1957.

³⁵ K. Barth, *Rufe mich an! Neue Predigten aus der Strafanstalt Basel*, Zürich 1965, 78-87 (80); auch in: K. Barth, *Predigten 1954-1967*, hg. von H. Stoevesandt (Barth-Gesamtausgabe, Abt.I: Predigten), Zürich 1979, 219-233 (220).